

東洋大学学術情報リポジトリ Toyo University Repository for Academic Resources

# 仏教における共生の基盤の可能性としての「捨（upekka）」

著者	堀内 俊郎
著者別名	Toshio Horiuchi
雑誌名	国際哲学研究
号	1
ページ	129-135
発行年	2012-03
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1060/00005261/">http://id.nii.ac.jp/1060/00005261/</a>

# 仏教における共生の基盤の可能性としての「捨 (upekṣā)」

堀内 俊郎

## 序

古代ギリシアで行われていた「陶片追放」に関して、『プルタルク英雄伝』に、こんな話がある。

「アテナイの人々が、アリスティデスを追放しようとして、陶片に名まえを書いていると、」文字の読み書きができず「田舎者まるだしの男が、アリスティデスをただ行きずりの人と思いこんで、陶片をわたし、『ひとつ、これにアリスティデスと書いてくれんかの』と頼んだという。これにはアリスティデスもびっくりして、『アリスティデスは、あんたに、なにかひどいことでもやったのかね』とたずねると、『いや、なんにもありやしねえ。でえいち、おらあ、そんな男知りもしねえだが、ただ、どっこさいってもよ、『正義の人』、『正義の人』って聞くもんでさあ、腹が立ってなんねえだからよ』と言った。これを聞いてアリスティデスは一言もこたえず陶片に自分の名を書くと、そのまま男にもどしたそうだ」(『プルタルコス英雄伝 上』村川堅太郎編、ちくま文庫、1987、pp.214-215)

人間の嫉妬心の底知れなさを示すエピソードである。

一方、共生という言葉も、当時のアリスティデスなみに、ここ数十年来、おおいにもてはやされている。まさか共生という概念に嫉妬する人はいないであろうが、これほど多く繰り返されると、後述するように、それに対して心理的リアクタンスを起こす例もしばしば聞かれるようになってきている。共生が真に—あるいは少なくとも、より—有効なスローガンになるためには、共生の概念を明確にし、その思想基盤を掘り下げることが必要であろう。

本稿では、共生の概念の歴史・研究をおおまかに概観し、椎尾弁匡師、黒川紀章氏の共生思想を取り上げ、そののち、仏教に説かれる「捨 (upekṣā)」が、その意味での共生の思想基盤となりうるのではないかという可能性を指摘したい。

## 1.1 共生の語の歴史

共生とは何か。まず、共生という言葉の定義・穿鑿をしかかる必要がある。

ひとまずは、共生を、「自立と連帯のなかで、誰もが十全に自己実現を果たすことが可能な社会」(竹村牧男ほか編『共生のかたち』誠信書房、平成18年、p.7)を目指すという意味合いで用いられている言葉であるとしておきたいが、この語の意味はきわめてあいまいである。

共生の語の起源としては、生物学の術語である symbiosis の訳語であるという説と、浄土宗の僧侶で政治家でもあった椎尾弁匡師(1876-1971)の提唱した「共生(ともいき)」を源流とするという二つの説があるが、初出ということに限って言えば、共生の初出は、どうやら、仏教(椎尾師)側ではなく、生物学にあるようである。

以下、不十分ながら、共生の語の歴史を少したどってみたい。

まず、Wikipediaの「共生」の項目をひきうつすと、

共生(きょうせい、SymbiosisあるいはCommensal)とは、複数種の生物が相互関係を持ちながら同所的に生活する現象。共に生きること。

元の用字は共棲であるとする説もあるが、最新の研究では、共生は明治21年に三好学の論文で用いられていることが確認されており、共棲の用例より早い。確認されている範囲では、日本に初めて Symbiosis という概

念を紹介した最初の研究者は三好学であるので、彼がこの訳を当てた可能性が高いともされるという。その最新の研究とは、久保輝幸「Lichen は如何にして地衣と翻訳されたか」『科学史研究』第Ⅱ期、48 (249), 1-10, 2009 であるという。それによれば、「A. de Bary は 1879 年、生物の共生を意味する新術語 symbiose (symbiosis) を発表し、近代生物学における相利的共生の発見となった」。また、三好学「ライケン通説」『植物研究雑誌』第 2 巻第 21 号 (1888 年) にみえる「共生」は、Symbiose (Symbiosis) の訳語と考えてほぼ間違いなかろうとし、「ともに生きるという意味での共生」は、三好が使い始めたとしてよいであろうと久保氏は述べている。

ところで、渡辺章悟氏 (2006) が調査したように、刊行された図書で、戦前つまり 1945 年以前に限ったもので、共生をまともにあつかったものは、椎尾師の著作のみといえる。他方、論文に目を転じるとどうであろうか。

CiNii で検索すると、既に 1911 年の段階で、動物学の分野で、大島廣「寄居蟹と共生する二種の『ヒドラクチニア』」(『動物学雑誌』23 (268), 91-95, 1911) があり、10 年後には、宮下義信「ヒドラと緑藻との共生の新例」(『動物学雑誌』34 (404), 685-686, 1922) もある。

それ以降、鉱物や細菌の「共生」に関する論文が、陸続と続く。

しかし、この意味での共生が、上に暫定的な定義しておいたような意味での共生とは意味合いが違うということはいうまでもない。倫理学の基本にいうように、サインからゾルレンを導き出すことはできない。以上の論文で用いられている共生は、自然の世界がそのようにしているという意味でのものである。他方、今日の「多文化共生」などの文脈で使われる共生はそれとは異なり、目指されるべきあり方を示す語である。

さて、生物学的・鉱物学的な概念ではなく、人間に関わる語としての共生が用いられたのは、日本においては、椎尾師が 1922 年という極めて早い時期から用いている例を除けば、1961 年からであろうか。

木内信蔵「世界の牛、その分布、人間との共生」『日本歴史』(151), 1961, 吉川弘文館。

有島暁子「共生農場を訪れて」『世紀』(163), 1963。

鈴木真一「社会的孤立の病理：(一) 共生の欲求の精神分析的メカニズム」『大妻女子大学紀要』5, 1966。

鈴木真一「社会的孤立の病理：共生の欲求の精神分析的メカニズム」『哲學』50, 1967。

玄地 宏「パターン認識の展望 -7- 人間と機械の共生」『エレクトロニクス』13 (13), 1968。

山崎正和「人間の所属と共生—アメリカ東南部紀行」『中央公論』84 (2), 1969。

未見のものもあるが、牛や機械との共生というのは、生物学の用語からの転用であり、比喩的用法で用いられたのであろう。なお、有島 1963 は有島武郎の共生農場について言及したものと見られる。また、山崎 1969 には、「村落や横丁の『長屋』といった共生の場所」などという表現があり、ここでの共生は特別な意味を与えられてはいない。日本にかつてあった長屋などの親密な共同体が、共生の場所であるというのである。

注目すべき共生の用例は、小内 1999<sup>1</sup> が詳しくまとめているが、ここでは、1936 年にパークが共生を論じ、1973 にイリイチが「convivality」を提唱したことを紹介するにとどめる。

また、そこでは紹介されていないが、鈴木 1967 が取り上げる E. フロム (1942) の共生思想は、共生概念の多様性を示すものとして興味深い。

「この心理学的意味における共生とは、それぞれに自己の自我の統一性を失わせ、彼等をお互いに完全に依存せしめてしまうようなあり方での、自己自身と他人 (もしくは自己自身の外のいかなる力) との結合を意味する。

まず、冒頭の「この心理学的意味における共生とは (Symbiosis, in this psychological sense)」という記述から、共生は本来は心理学以外 (おそらく生物学) に由来する語であり、フロムがここで心理学的意味に転化・転用しているということがうかがえる。また、ここで共生はネガティブな意味でつかわれている。ナチズムへ走る心理を周知のあり方で分析した氏は、サディズムとマゾヒズムも同じ様式で捉えようとする。すなわち、上記引用箇所の直前には、両者の根底にあるのが「共生」である、すなわち、孤立や自己自身の弱さに耐えられないことから出てくる一つの基本的な欲求が共生である、と述べている<sup>2</sup>。共生にはこのような捉えられかたもあるため、共生を論ずる際には概念の定義づけが必要となる。

さて、日本における共生の流行についてはより詳しい調査が必要であろうが、たとえば、花崎 (『<共生>への触発』2002、みすず書房) は、「八〇年代の中頃からだと記憶するが、言論界、広告情報界に「共生」ブームが起

こり、キャッチフレーズとしての「共生」の氾濫が生じ、今も続いている」(132)と述べている。これに寄与したとも言われているのが1987年初版、1991年に増補改訂版を出した黒川紀章氏の『共生の思想』である。ただ、氏は、1987年の時点で「私が共生の思想という言葉を使い始めたのは一九七九年である」「しかし、一九六〇年頃から『共存の思想』という言葉を使っていた」とも言っている。この負け惜しみのような言い方からすると、すでに1979年には共生という言葉が多少は認知されていたと見てよいであろう。

さて、以上の雑駁な調査に基づいて筆者が想像する暫定的な共生概念の歴史は、以下の通りである。

「共生」という日本語は、本来、1879年に創出された生物学の用語である symbiosis の訳語であり、1888年に登場する。その後、鉱物や生物の共生を研究する論文で用いられたが、徐々に、牛や機械と人間との「共生」という比喩的な意味あるいはゆるい意味で、人間にも関わる語として用いられるようになった。社会学の分野で、パークなどにより定義づけられることとなったが、フロムも、心理学の立場から、ネガティブなイメージでこの語を用いている。

他方、椎尾師の「共生」は、1922年という極めて早い時期から提唱されていたものの、残念ながら、仏教の範囲を乗り越えてまでは影響を与えたとは見えない。しかし、しばしばいわれるように黒川(1987)が共生ブームの火付け役となったのだとすれば、この語は黒川氏も生物学から借用したものと認めているものの、同時に、東海学園で椎尾師から学んだ影響も認めているのであるから、ここに、椎尾師の教化・教育が開花したものとも見られよう。

共生が以上のような歴史を持っているとして、最近年における共生に対する反応はいかなるものであろうか。いくつか気のついた範囲で紹介したい。

## 1.2 共生に対する反応

前掲の小内(1999)は、「共生概念は心地よい響きをもつスローガンや修飾語として用いられる場合が多く、共生概念の濫用といってもいいすぎではない状況が生み出されている」とし、以下のように懸念している。すなわち、「本来、回避するのが困難な矛盾・対立・緊張の契機をはらんだもの同士の関係を、矛盾・対立・緊張の克服の道筋を厳密に描くことなく、共生の一語で問題の解決が可能なものとみなしてしまう機能を持つ場合もある」というのである。

中西輝政(『日本人としてこれだけは知っておきたいこと』PHP新書、2006, 52)は、安易な国際化論を批判し、日本的なものに固執すると、またあの悲惨な戦争につながる。だから「日本」というものを可能な限りなくしてゆくことが「国際化」であり、「アジアや世界との共生」につながるのだ。だから「日本の伝統的なものはどんどんなくなる方がよい」と少々大げさに言ってもよい。－彼ら浅薄な国際化論者の心の中はこういう構造になっているのです

と述べる。

仏教関連では、宮元啓一(『仏教の倫理思想』講談社学術文庫、2006, 34-35)が、

昨今、共生ということがしきりにいわれます。これは結構な話で、他者や自然環境を否定したり無視したりしては、みずからの生存さえも保障されなくなります。しかし、当然のことですが、共生は依存関係で成り立っていると考えるのは問題です。自己は他者や自然環境との結びつきによって成り立っているわけですが、対等の立場で結びついているという意識を強く持つことが大切なのではないのでしょうか

という。

玉木興慈「共に生きる」(『りゅうこくブックス』123, 2011)は、結論としては阿弥陀仏と共にいるというのが親鸞の立場からの共生であろうというものであるが、共生に関する興味深い資料を多く紹介している。そこでも引かれている長谷川岳史(「共生(ともいき)と共生(きょうせい)と共生(ぐうしょう)」『りゅうこくブックス』120, 2010)の以下の言を、ここでも引いておこう。

「お互いに世の中というのは、関係性で成り立っているのだ」と言う、ここまではいいかも知れませんが、そこに価値をおおせる。つまり、「支えられて生きているんだ」ということで、無条件に善である批判できな

い何かを感じさせるという無責任な言い回しや説明が非常に多い…

「我々は支え合って生きているんだ。一人として自分自身だけで生きていけるものはないんだ」というのが「縁起」だ、と解釈される傾向があります。これも「縁起」という概念の解釈の一つであって、新機軸だと言えはいいのに、仏教の「縁起」ではこう考えるのだ、という決めつけ方で、仏教に責任を押しつけて書かれている場合が多いのです。

## 2.1 椎尾師・黒川氏の共生

仏教の立場からの共生ということになれば、やはり椎尾弁匡師（1876-1971）の「共生（ともいき）」に触れておかねばならない。

日本を愛する気持ちは強く、また、皇室伝統を尊ぶことにも熱心であった師は、戦後の特異な言語空間の中で批判にさらされたこともあったが、人物として極めて興味深く、『仏教經典概説』等、全集十巻に見られる博学は圧倒的である。

師の共生思想は全集九巻の『共生講壇』等に基づいて語られることが多いが、九十五年もの生涯の中で、特に、戦前・戦後で、その思想に変化が見られないはずはない。その点で、戦前・戦後におけるその思想の変化と一貫性を論じた林香奈（『共生思想研究年報』2008年所収）は資料を広くあたっており、論点も多岐に渉り、重要である。参考文献もこれを見られたい。

周知のように、椎尾師の共生の原点は、世親（天親）や善導や源信の著作に、諸の衆生と「共」に極楽に往「生」しよう、という文言があることである。

しかし、師の共生思想では、極楽への往生という観点はむしろ前面には打ち出されず、この世で「真に」生きることを強く打ち出したものである。要するに、師は、この世で精一杯生きることの延長上に、極楽往生を見ている。竹村牧男氏は共生に関して、ただ共に生きるというのではなく、生き生きと生きるということがなければならぬという趣旨のことを述べているが、これはまさに椎尾師の「共生」概念の本質を一言で言い当てたものといえよう。

ただ、師の共生思想は、仏教的にみてそれほど重要なものとは、筆者には思われない。それは次の二点による。一つには、苦しみの原因である「煩惱」の否定という観点が欠けているように思われること。二つには、これは既に指摘されていることではあるが、師は共生・縁起の思想を無我に基づかせているのだが、その無我を、師は一種の滅私奉公のように捉えているむきがある点である。

ここでは『喜寿記念 椎尾博士と共生』と『共生教本』からいくつか引いておこう。

「共生は哲人の発案を待たぬ自然の大生に基づくが故に、山水も生殖もこれに成るのであって、釈迦孔老に始まる新教では無い。」（『喜寿』、13）

「只如来無辺の寿光に摂せられ、人生共存の実義に処して立つ所に真正正命あるを信じ、研究改善向上進歩止まざるこそ共同と生活とを完うする。信仰は進行です。」（『共生教本』、20）

「是れを要するに、共生は特殊な別行を望んだり、出来にくい六カ敷いことをしたりするのではなくて、緊張した平常生活に、真実永遠の大生命を体現してゆくのであります。」（『共生教本』、23）

さて、黒川『共生の思想』（1987, 1991）は、多文化の共生を考える上で重要である。また氏は仏教、特に唯識思想こそ、二一世紀の哲学の原点にもなりうるとも述べているので、ここで取り上げておきたい。氏のいう共生の鍵概念は、増補改訂版で詳細に論じられる「中間領域論」と「聖域論」である。

第一版（1987年）では西洋的な二項対立の思考図式を超えるものとして「中間領域」が「共生の思想の中心概念になる」とは述べられているものの、詳しい説明はない。他方、1991年の増補改訂版では、「共生の思想のもっとも重要な特徴は『中間領域論』と『聖域論』にある」（94）という。その場合の共生は、単なる妥協や調和とは異なる。まず聖域論とは、「対立する二項、あるいは異質な文化の中に積極的に聖域（あるいは理解不可能な領域）を認め、その聖域をお互いに尊敬し合うこと」であり、次にくる中間領域論とは、対立する二項、異質な文化、異質な要素の中に中間領域を設定することである（103）。すなわち、「対立している、異質であるという『たてまえ』



は残したままで、お互いに中間領域へ何かを差し出し、たとえその領域が一〇パーセントであっても共通の第三の領域を創り出そうという思想なのである」(95)。それにより「世界は、それぞれの文化や個性のアイデンティティを尊重しながら共生することは可能になるだろう」(105)という。

## 2.2 仏教における共生の基盤

それでは、仏教における共生の思想基盤としてはいかなるものが考えられようか。(1) まず、椎尾師自身も、それは縁起にあるとしている。竹村氏も、縁起、特に、華嚴の六相円融の概念を取り上げる。さらには、(2) 非暴力、(3) 慈悲、(4) 無分別智(伊吹敦(1999))なども、これまで取り上げられてきた。さらに、竹村(2006)は、共生学の構築に関して基準となる論文であるが、六波羅蜜、四摂事、四無量心等が取り上げられている。

ただ、縁起は、椎尾師が自ら共生の基盤としているものの、それが共生の基盤たりうるか、筆者には疑問である。

縁起に基づく共生とはいかなることであろうか。縁起は時間的に捉えられる場合、一般には無明から始まり老死に終わる十二のプロセスであり、その諸項目は三世(過去世・現在世・未来世)あるいは二世に配当される。その場合、縁起から導かれる実践的課題としては、輪廻の原因である無明の滅であり、共生ということは出てこない。他方、縁起を時間性ではなく関係性で理解する場合、諸存在の実体視をやめて関係性の把握につとめるべきであることになるため、縁起を悟る智慧を得ることが実践課題となり、ここでも共生は出てこない。特に、先に引用した椎尾師のいうように、共生が「哲人の発案を待たぬ自然の大生に基づく」のであればなおさら、これは鉱物・生物の共生のように、自然がそうなっていることを言っているにすぎず、共生すべきであるということにはなるまい。すなわち、たしかに縁起だから共生というのは成り立つ。しかし、その場合、成り立つのは「縁起だから共生している(ザイン)」ということであり、「縁起だから共生すべきである(ゾルレン)」ということではない。

また、「無分別智([迷いの原因である]分別を離れた智慧)」が共生の根底にあるとする観点は、理論的には首肯できる。すなわち、唯識からいえば、われわれのしている世界はすべて分別によって構想分別された誤った世界である。しかし、無分別智を得れば、諸法の真如、離言の相、平等相、一味の相を見ることになる。無分別の世界には言葉はなく、その後には得られる後得智によって諸法の差別相を見ることになる。その見られた世界はもはや無分別智を得る前とは異なる。これを生死即涅槃ともいい、煩惱即菩提ともいってもよからう。

ところで、その無分別智が得られるのは初地以上の聖者のみである。しかし、インド仏教の歴史上で見ても、無分別智を得ることができたのはわずかに龍樹と無着だけであるともいう。かの唯識の大成者・世親も初地には至らなかったという。かくも得難いものが無分別智であるから、それは現代的課題である共生にとって、あくまでも理論上の基盤にはなり得ても、実践的な根拠とはなりえないであろう。また、悟りの世界が平等一味だということが悟る前の人に訴えかけるものがあるのか疑問である。たとえば、涅槃が寂靜だと知っても現実の苦が和らぐわけではないようなものである。

では、仏教側から提案しうる共生の基盤は何か。

それを考えるにあたり、倫理と宗教の違いという観点を導入したい。倫理と宗教の違いが明確に意識されたのは近代日本以降であるといわれるが、仏教には類似の枠組みとして、「世間」と「出世間」がある。ここでは大まかに世俗(在家)と出家といってもよからう。具体的な姿はスリランカ等で見られるという。そこでは、出家者は解脱を目指して厳しい修行を行う。他方、在家者は出家者に布施をすることにより、解脱はできなくとも、この世・あの世での幸福を目指す。出家者は布施をした在家者に感謝の意を示さない。それは、在家者は布施によって自ら功德を積んでいるからである。このような出家と在家のいわば分業のようなあり方は、前田(1999)が描き出している。

要するに、到達可能な理想としての共生に対する仏教の思想基盤は、世俗の倫理、在家の倫理の立場からのものでなければなるまい。煩惱はみな(「共!」)持っている。出家者のように煩惱の断滅は目指せないまでも、煩惱は苦しみの原因であるという了解のもと、それをたとえば抑えていくことを目指す「生」き方が、在家からの共生の立場の一つとして考えられよう。

その際、六波羅密、四摂事、四無量等が重要となる。そこで、以下、慈悲喜捨の四無量心、特に、捨の概念を取り上げたい。

### 3 共生の基盤としての捨 (upekṣā)

捨とは、慈・悲・喜・捨の四無量〔心〕あるいは四梵住の一つである。梵住とは聖なる境地ということで、これを修せば死後、天上界に生まれて梵天と共に住む (sahavyatā) ことができる。

ここではその大要を示すために、『俱舍論』(AKBh, Chap.VIII, 452ff.) に説かれる四無量をまとめておこう。  
・「無量」というのは、無量の(数限りない)有情(衆生、生き物)を認識対象とするから、無量の福をもたらすから、無量の結果を感じるから。

・数が四つに限られるのは、(1) 怒り・(2) 害心・(3) 不満・(4) 欲〔界の〕貪欲〔と〕怒りが多い者たちに、それを断ずるために、順に〔慈・悲・喜・捨の〕四つがあるから。

特に捨についていえば、

・捨は、母・父・子・親族に対する貪欲の対治(治療, remedy)である。

・捨は、ただ、“有情がいるな”という心、愛着や憎悪を離れた平静な心ということである。

四無量	対治	自性	行相(ありさま)
慈	怒り	怒りのないこと	有情たちは、楽しんでいる
悲	害心	怒りのないこと	苦しんでいる
喜	不満	喜ばしい心の状態	喜べよ
捨	欲界の貪欲と怒り	貪欲のないこと(あるいは、貪欲のないことと怒りのないこと)	有情がいる

次に、Gethin (2001)、Dayal (1932 (1970)) に依拠して、捨の特徴をまとめたい。

Gethin は Aronson を引き、捨は四無量の内では順番的に最後に来るものの、他の三つよりも優位に立つというのではなく、四つは本質的に補完的である (complementary) という (157)。

さらに Aronson は一部の学者が捨を「あるいはあらゆる情動的な反応や感情を純化させる無関心 (indifference) あるいは関心のなさ」と理解することを批判している。

Gethin によれば、捨は、巧みな心の平衡 (balance) であり、また、その平衡を維持する力でもある。

次に、Dayal は以下のように言う。

このようにして、捨は、あらゆる好ましい・好ましくない環境における心の平衡状態、また、自身の他者に対する行為における公平さ (党派心のないこと、impartiality) を意味しているように思われる。

捨はギリシアやローマのストア派の Apathy に共通するものを持っている。

菩薩であり捨を修習する者は、いかなる生き物をも傷つけたり痛めたりしない。彼は何物も、そして誰も憎まず愛さない。金と石は彼にとっては同じものである。彼は世俗的な存在 (あるいは人間存在という観念) に対する嫌悪の情を發育させる。彼は知識の確実性を得る。彼は悲しみから自由である、なぜならば愛や憎しみといった感情を超越したからである (154)。

捨は無関心と訳される場合もあるが、以上を踏まえれば、捨は、客観的に表現すれば、不偏不党 (Dayal のいう impartiality)、大局観、達観。主観的には、心の平静、心動かされないこと、ぐらいであらうか。英語では equanimity であらう。

以上の捨の特徴は、2.1 でみた共生の心構えとしてふさわしいのではなからうか。

### 4 結 び

仏教とは何か、共生とは何かをさらに明確にし、とりわけ捨については原典にもとづいてその特徴を検証することも必要である。ただ、本稿では、共生との関わりという観点からのみ、先行研究にもとづいて、捨を取り上げ

た。その結果、以下の諸点が指摘されよう。

- ・ 苦悩の原因である煩悩の対治である点で、仏教思想にそぐう。
- ・ 捨は四無量すなわち四梵住の一つであり、これを修せば死後、梵天と共に住むことが出来るものである。仏教古来の生天思想に根ざしている。さらに、共生の原意が椎尾師のいうように「共」に往「生」ということにあるとすれば、なおさらその意味での共生の基盤となりうる。
- ・ 共生の語が氾濫することによって、共生はたんなる融和ではないかという批判も出てきている。相手の立場に過度にコミットしすぎない（コミットしないのではない。たとえば大乘のいう「三輪空寂」を想起されたい）点で、捨は、たんなる融和でも無関心でもなく、対立を認めたままでお互いを尊重する（四無量では慈・悲も捨と相補的になっていることに注意。逆に、慈・悲もまた、捨に裏付けられているのであろう）という意味での黒川氏の言う共生にもそぐう。
- ・ くわえていえば、捨はストア派の Apathy (apatheia) にも類似する思想を見いだす (Dayal, 154) 点で、西洋思想との繋がりもみえ、仏教にとどまらず広い可能性を持つ概念である（むろん、apatheia はストア派の理想的境地である。他方、捨によっては煩悩を断ずることはできないので捨は涅槃のような仏教の理想の境地ではない、という相違が両者にはあるが）。

以上の諸点から、「捨」は、仏教における共生（仏教的な意味での共生、また、仏教の観点からからみた共生）の基盤となりうるのではないかと提起したい。

#### 略号・参考文献（本文中に挙げたものは除く）

AKBh: Vasubandhu, *Abhidharmakozabha* S. P. Pradhan ed., Tibetan Sanskrit Works Series 8, Patna, 1967.

Dayal, Hal

[1932 (1970)] *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature*, Delhi.

Gethin, R.M.L

[2001] *The Buddhist Path to Awakening*, Oxford.

伊吹敦

[1999] 「禅思想より見たる『共生』実現の根拠」『仏教を中心とした共生の原理の総合的研究』（菅沼晃（代表）平成 8-10 年度科学研究費補助金（基盤研究（A）（1））研究成果報告書）

小内透

[1999] 「共生概念の再検討と新たな視点—システム共生と生活共生—」『北海道大学教育学部紀要』79

黒川紀章

[1987] [1991] 『共生の思想』徳間書店

竹村牧男

[2006] 「共生学の構想」『共生思想研究年報』（東洋大学 共生思想研究センター編）

渡辺章悟

[2006] 「現代日本社会における共生の諸相」『共生思想研究年報』（東洋大学 共生思想研究センター編）

前田恵學

[1999] 「上座仏教における共生」『仏教を中心とした共生の原理の総合的研究』（菅沼晃（代表）平成 8-10 年度科学研究費補助金（基盤研究（A）（1））研究成果報告書）

村井忠政

[2003] 「『共生』をめぐる若干の疑問—共生概念の再検討—」『多文化共生研究年報』創刊号

#### 脚注

（本研究は科研費（若手研究（B）23720024）の助成を受けたものである。）

- 1 なお、類似のタイトルを持つ村井 2005 は、小内 1999 も参考文献としてあげているのだが、参考文献の枠内にはとどまらないくらい、論のはこび、細かな表現までもが極めてよく類似している。共にオンラインでダウンロードが可能である。
- 2 E. Fromm, *The Fear of Freedom*, 1942, 136.